

التنوع الثقافي الإنساني في الخطاب الأناسي بين الاختراع والمعرفة

د. منير السعيداني

كلية الآداب والعلوم الإنسانية - صفاقس

تقديم :

يهتم ما هو مقترح أدناه بالخطاب الأناسي بوصفه خطابا بانيا للهويات ومصنفا لها. وتتأسس مشروعية ذلك في ما هو آخذ بالرسوخ من معالجة الأنساق الفلسفية والعلمية الإنسانية والاجتماعية باعتبارها بناءات ثقافية خاضعة لشرط إنتاجها التاريخي والاجتماعي تنم عن حال مشيديها أكثر مما تنبئ عن أحوال مواضيعها.

ولئن كانت بدايات ذلك تعود إلى بداية الثمانينات مع صدور الاستشراق⁽¹⁾ لادوارد سعيد فإن رجوع الصدى التي تواترت في ميادين الدراسات الثقافية المختلفة وسعت آفاق النظر النقدي إلى ما عدى تلك المتون الأدبية التي كانت محل نظر التناول الأولى⁽²⁾.

(1) Edward SAID. L'Orientalisme. L'Orient créé par l'Occident. tr. Catherine Malmoud. Seuil. Paris. 1990.

(2) Edward SAID. Culture and Imperialism. Vintage Books. New York. 1994.

وتشهد الأناسة بوصفها حقلا علميا اجتماعيا بحوثا متواترة في نفس الاتجاه تقريبا وإن كان ذلك من منطلقات مختلفة⁽³⁾.

إنّ ما نرتاده هنا مختلف عمّا سبقت الإشارة إليه باعتباره، وعلى خلاف اقتصار الأوّل على الثقافي⁽⁴⁾، يتعاطى مع الحضاري، وي طرح ذلك صعوبة مزدوجة يتمثل أوّل جانبها في عدم الترحاب الواضح الذي يقابل به لفظ الحضارة في المجال العلمي الاجتماعي عامّة وهو ما يفرض تأسيسا نظريا للإيفاء ببعض مستلزماته الإجرائية الدنيا. أمّا ثاني الجانبين ففيه يطرح تحدّي التحلي بنظرة شاملة ومتفحّصة وفي آن معا للتراث الأناسي بما ييسر الاستنتاجات العامّة ولا يخلّ بشرط التدقيق.

ينطلق البحث من معاناة مأزق التّحديدات الخاصّة بمفهوم الثقافة والحضارة والذي امتدّ حتّى منتصف القرن التاسع عشر ليقف عند تجاوزه عند الأناسيين وما حمله ذلك في طياته من مناظير تصنيفية تراتبية تاريخية اجتماعية من جهة وعرقية حضارية من جهة أخرى تزامنا مع ولادة علمي الأناسة والاجتماع في منتهى القرن نفسه. وسيسمح ذلك، كما نفترض، بأن نكشف آلية اختراع الهويات الحضارية الكامنة في أصول الخطاب الأناسي الأثنوغرافية والفلسفية والجغرافية والتاريخية بصورها وحكاياتها المتداولة منذ افتتاح خطاب الآخريّة الحديثة لدى غزو أمريكا في مطالع القرن السادس عشر. كما يفترض البحث أنّ تلك الآلية وعبر ما حقّقته حاضنتها المعرفية من أسباب إعادة

(3) Mondher KILANI. Introduction à l'anthropologie. Payot. Lausanne. 1989.

L'invention de l'Autre. Payot. Lausanne. 1989.

C. CALAME (éd.). M. KILANI. La fabrication de l'Humain dans les cultures et en anthropologie. Payot. Lausanne. 1999.

(4) عبد الجليل حليم، الفلاحون المغاربة في الأنثروبولوجيا الكولونيالية، في، الطاهر لبيب (محرر)، ضرة الآخر: العربي ناظر أو منظورا ومنظورا إليه، مركز دراسات الوحدة العربية، بيروت، ص ص 461 - 462.

إنتاجها هي عينها التي تتكفل بإنارة بعض جوانب أزمة أخيرة الأناسة الحادثة منذ سبعينات القرن العشرين تحت ضغط كينونات المجتمعات المدروسة التاريخية الخاصة وأنساقها الرّمزية المخصوصة وأنظمتها السيميائية العسية. ويختتم البحث إطلاقاته التقييمية بتشوّف آفاق اصطرار المثقفة الطاغية والتثاقف الهش في ما نحيا من انطلاق سيرورة العولمة ورسوخها المتسارع وجيبا لصدى الحروب والنزاعات الساعية إلى إعادة رسم خارطة الحضارات الإنسانية.

أ - بين الحضارة والثقافة :

1 - التقليد الألماني : الثقافة

يرتبط لفظ الثقافة في أصوله اللاتينية بلفظ Cultus الذي يشير إلى إجلال الآلهة وتقديس القيم المرتبطة بها وبعبادتها وصيانة مقاماتهم وتعهدها وهو ما كان يعنيه الفعل Cultiver أصلا⁽⁵⁾. وقد انتقل معنى الكسب والإكساب ذلك إلى مجال فلاحية الأرض بما هو مجال للإثمار وإخصاب التربة وإنبات الزرع⁽⁶⁾. يكمن في ذلك التحويل الانتقال المزدوج في المعنى بإضفاء الصبغة الإنسانية عليه وفي المجال بتحويله منظور أناسي باعتبار ما في إثمار الطبيعة من تفاعل خلّاق إلى محوّل للطبيعة وللإنسان في آن معا متبادلين التأثير والتأثر⁽⁷⁾. اعتمدت اللغة الألمانية هذا المعنى الإختراعي المبدع للأشياء وللإنسان باستعمالها لفظ Kultur والذي كان كانط مثلا يكتبه محتذيا رسمه الفرنسي تقريبا (Cultur)⁽⁸⁾، وباختراعها لفظا آخر

(5) Raymond POLIN. La création des cultures. P.U.F. Série Questions. Paris. 1993. P. 36.

(6) نفسه، نفس الصفحة.

(7) Guy ROCHER. Introduction à la sociologie générale. 1. L'action sociale. Ed. H.M.H., Coll. Points. Paris, 1968, p. 105.

(8) La création des cultures, op. cité, p. 35.

هو Bildung⁽⁹⁾ توافقا مع اتجاه المعنى نحو الإشارة إلى اكتساب العلوم والآداب وهو ما استقر في القرن الثامن عشر في الإشارة إلى التكوين العقلي⁽¹⁰⁾ والتقدم الفكري الذي يكتسبه الإنسان أو تكسبه المجموعات البشرية بصفة عامة⁽¹¹⁾.

ذهب التقليد الألماني إذا إلى التمييز بين الثقافة في معناها المبيّنة خطوطه الكبرى أعلاه ذي السمات الفكرية والروحية، وبين الحضارة باعتبار معناها مخصوصا بما هو ماديّ أساسا.

2 - التقليد الفرنسي : الحضارة

عنى لفظ الحضارة في معناه الأكثر أصالة ومباشرة. فنّ تحويل الناس إلى متمدّنين جديرين بالحياة ضمن مجتمعات وداخل كيانات سياسية⁽¹²⁾. ومنذ القرن الثامن عشر أضفي على ذلك المعنى بعد تراتبي يقابل الحضارة بالبربرية الواصفة حالة طبيعية كان فيها الإنسان شبيها بالحيوان مجردا من آية صفة إنسانية⁽¹³⁾. ارتبط التحويل الأوّل باجتراح معنى قريبا من Policiere أي إقامة العدل وذلك بتحويل المجرم (لأنه طبيعي) إلى متمدّن Civil واشتقاق كلمة جديدة من هذا النعت. Civilisation > Civil وعلى ذلك الأساس كان الكتاب الفرنسيون ومنذ القرن السابع عشر يصنّفون الشعوب درجات هي تقريبا من الأسفل إلى الأعلى المتوحّشون فالبرابرة فذوو المدنية وفي هؤلاء درجات أيضا، بما كان يعني إيلاء الأهمية الأخطر إلى

(9) نفسه، نفس الصفحة.

Introduction à la sociologie générale. op. cité, p. 106.

(10)

(11) الطاهر لبيب، سوسيولوجيا الثقافة، دار محمد علي الحامّي، صفاقس - تونس، د.ت.

ص 6.

(12) La création des cultures, op. cité, p. 36.

(13) Ibid.

الجانب المادي وترقية الحياة المدنية وتنمية الصفة المجتمعية للإنسان والمجتمع نفسه (14).

3 - التقليد الاناسي التوفيقي :

ومهما يكن من أمر ذلك القلب والإبدال الذي عرفتة الاستعمالات الفلسفية الاجتماعية والسياسية للقرنين الثامن عشر والتاسع عشر داخل الأوساط العلمية والفكرية الأوروبية من إضفاء اللبوس الفكري والروحي على الثقافة على حساب الحضارة أو الإغلاء من شأن الحضارة باعتبارها ترقية لاجتماعية الإنسان فإنّ مآزق التحديدات كان قائما فعلا في الربع الأخير من القرن التاسع عشر. انبنى التقليد الاناسي على وراثته ما ساد قبله وتجاوزته في آن معا. ففي انتقال استخدامات تلك الألفاظ - المفاهيم إلى إنكلترا وتوطئتها في بدايات تأسيس الأناسة ترادفت كلمتا ثقافة وحضارة كما بدا ذلك عند تايلور في كتابه «الثقافة البدائية» (1871) والذي اعتمد فيه منظورا تأليفيا جامعا بين معنى اللفظ باتخاذ منحى وصفي لا يصريح بتقييم معياري (15) بما شمل المعارف والمعتقدات والفن والقانون والأخلاق والتقاليد والفاعليات والعادات التي يكتسبها الإنسان بوصفه عضوا في المجتمع. حقق هذا التعريف الذي مارس تأثيرا واسعا امتد عقودا تجاوز ذلك الإرث النزاعي حول التحديدات والتعريفات كما تقاسمتها الفلسفات والبحوث التي سعت إلى كتابة «تاريخ الإنسانية الثقافي». ولكن ذلك لم يمنع واضعه من اعتبار العادات والمعتقدات التي كانت سائدة في المكسيك عند إنجازها بحوثه المقارنة فيها (16) «رواسب» من المجتمعات القديمة وهو ما يكشف عن منظور تطوري تتفاوت الثقافات فيه حسب درجة

(14) Ibid.

Pierre KAUFMAN. Culture et civilisation, in, Encyclopédie Universalis.

(15) Pierre ANSART. Culture, in, Dictionnaire de sociologie. Le Robert et Seuil. Paris, 1999.

(16) Edward Burnett TYLOR. Anahuac : Mexico and The Mexicans. Ancient and Modern (1861).

قربها من راهن الثقافات المعتبرة متطورة كما تجسدها المجتمعات الأوروبية.

كان ذلك المنظور واضحا بصفة أكثر صراحة في كتابات هنري لويس مورغان وخاصة في كتابه " المجتمع القديم " ⁽¹⁷⁾ والذي قدم فيه المراحل السبعة للتطور الإنساني وهو الهمجية الدنيا ثم الوسطى ثم العليا ثم الحضارة انسجاما مع عنوان كتابه الفرعي (بحوث في خطوط التطور الإنساني من الهمجية حتى الحضارة مرورا بالبربرية) ⁽¹⁸⁾.

من المهم أن نشير إلى أن ذلك كان موازيا تاريخيا لحركتين متزامنتين عاشتهما المجتمعات الحاضرة لهذه التطورات. فقد انبثت بدايات الأنسانة في تيار علمي أناسي وسم " بالتطورية " كان رديفا فكريا لتوسع استعماري في اتجاه شعوب وثقافات وحضارات رشحتها آليات التطور التاريخي - الاجتماعي للمجتمعات الأوروبية إلى التحول إلى مواضع استعمار ومواضيع استكشاف وتعرف ووصف وتصنيف وإنشاء. لقد كان لمصلحة الجهد التعريفي المهتم بالحضارة وريديتها الثقافة رنين تصنيفي تراتبي اجتماعيا وعرقيا تاريخيا يستبعد الأميين والفقراء والنساء من جهة والهمج والبرابرة واللامتحضرين من الشعوب الأخرى من جهة ثانية.

ورغم ما استقرّ عليه لوسيان ليفي بروهل (1857 - 1939) من تجاوز لمقولاته الأولى ⁽¹⁹⁾ فإن اعتماد مقولة البدائية ظلّ سائدا إلى ما

(17) Lewis Henri MORGAN. Ancient Society (1877 reprinted 1965).

(18) Rescarches in The Lines of Human Progress from Savagery to Civilisation Through Barbarism.

(19) Lucien LEVY BRUHL. La mentalité primitive (1922); L'âme primitive (1927); Le surnaturel et la nature dans la mentalité primitive (1931) : La mythologie primitive (1935)

وقد ظهر تجاوزه لمقولة البدائية في ما نشر بعد وفاته Les carnets de Lucien LEVY BRUHL (1949).

بعد منتصف القرن العشرين⁽²⁰⁾ مثبتا بقوة في شأن العرب والمسلمين مثلاً أنه " وجدت نزعة تنقيصية من فولتار إلى كلود ليفي ستروس ومن ريمون شارل إلى برنار لويس وهوتنغتون تعتمد إلى التشهير بأقل عيوبنا وتحصرنا في أحكام مسبقة على تعصّبنا الإسلامي المطلق وبدائية نضالنا القومي العربي وعجزنا الذريع عن معاشة سائر الأمم معاشة سوية " (21).

انتقل المعنى العام لكلمة ثقافة إذا من المجال الديني إلى المجال الزراعي ثم إلى المجال الفكري. وقد تضافرت في تيسير ذلك الانتقال بحوث الفلاسفة والمؤرخين وتراوحت مجالات التّعين في تلك المباحثات بين الفلسفتين الاجتماعية والسياسية والتاريخين الاجتماعي والفكري إضافة إلى تطوير بحوث اثنوغرافية. كان ذلك مطبوعاً في توجّه العام بالاعتقاد الحداثي الأنواري بوجود خط تاريخي إنساني واحد شامل لكلّ المجتمعات والشعوب والثقافات والحضارات. وسواء تعلّق الأمر بالميل إلى سيادة مفهوم الحضارة وكثافة أكبر في استعماله (فرنسا) أو الميل إلى سيادة مفهوم الثقافة (ألمانيا) فإنّ تلك التّنظيرات ظلّت موسومة بتلك الثنائية التي قابلت الفكر بالمادّة والأحاسيس بالعقل والأفكار بالأشياء.

ومّا أدّى إليه وجود هذين الطّابعين كان التّوجّه نحو اعتماد التمييزين التاليين :

(20) أشلي مونتافيو، البدائية، ترجمة محمّد عصفور، المجلس الوطني للثقافة والفنون والآداب، سلسلة عالم المعرفة، عدد 53، الكويت، 1982.

(21) عبد الوهاب بوحدية، القصد في الغيرية، بحث حول التجارب العربية الإسلامية، الوسيط للثقافة، صفاقس (تونس)، 2001، ص 6 - 7 وهو في الأصل درس القاء بالفرنسية على منبر كرسي اليونسكو للفلسفة بجامعة تونس، شهر ديسمبر من سنة 1998.

* يستعمل لفظ حضارة لتعيين مجموعة ثقافات مخصوصة تتمتع بجملة من السمات المشتركة أو المنابع الموحدة وهو ما أدى إلى نسبة الثقافة إلى مجتمعات محدّدة قابلة للحصر في حين خصّ لفظ الحضارة بتعيين مجموعات أكثر اتساعاً وشمولاً في الزمان والمكان.

* كما يستعمل اللفظ أيضاً مطبقاً على مجتمعات بلغت مراحل تصوّر على أنّها متقدّمة من التطور العلمي والفكري والاجتماعي العمراني.

وقد نشأ عن هذين التمييزين تقابلان اثنان بين الثقافة والطبيعة من جهة أولى بما جعل الأولى من خصائص الروحية والفكرية والعلمية والفنية وللتأنيّة خصائص المادّية والتطبيقية المرتبطة بالممارسة المتعيّنة في التاريخ وفي الجغرافيا، وكذلك بين الثقافة والطبيعة وهي مقابلة مدعومة بتقابل الإنساني والحيواني والمكتسب والفطري والبيولوجي والاجتماعي والثقافي والغريزي بما يصنع فرادة الإنجاز الإنساني القابل للكسب والتداول. وقد كان لانطباع ذلك بالنزعة التاريخية التطوّرية في عزلها عالم الثقافي أن بوّاته مكانة أرقى وأنبّل وأكثر تميّزاً من أن تكون في متناول قوى تاريخية غير تلك " الأمة المجيدة " عند الألمان أو البرجوازية الأنوارية عند الفرنسيين وهو ما كان سبب استبعاد أم وطبقات اجتماعية وسمت بأنّها لاتاريخية.

ب - الخطيئة الأصلية واختراع الهويات الثقافية - الحضارية :

يمكن للبحث أن يستأنف استقصاءاته متبيّناً ذلك الاندغام بين الثقافي والحضاري والذي بات سائداً في الدّراسات الأناسية المختلفة وخاصّة منها تلك التي كانت ذات اتّجاه ثقافي ولا بدّ لتلك الاستقصاءات أن تعود إلى بدايات تلك الدّراسات بالبحث في تكويناتها الأولى وفي حاضنتها من مختلف الخطابات.

1 - تراث الإثنوغرافيا :

من المعلوم أنّ أولى تلك الخطابات كانت الآداب الوصفية المختلفة والتي كانت من تدبيج الرحّالة والمؤرّخين والجغرافيين ورجال الدّين والتّجار بل وشذاذ الآفاق والمغامرين أيضا. لم يكن الواقع في تلك الآداب مدركا إدراكا مباشرا قط ⁽²²⁾، ومهما تكن درجة اقتناعنا بأنّه ما كان للأوروبي أن ينتج خطابه المقولب للشرق، وغير الشرق، والمخترع له إلاّ بتواطئ من الشرق نفسه معه ⁽²³⁾ فإنّنا ندرك أنّنا إزاء الخطاب نكون بصدد خطاب ذات فاعلة في " المعرفة " ولكن في المجتمع والتّاريخ أوّلا وفعلها ذاك يكون عملا بقدر ما هو فكر ⁽²⁴⁾. يمتدّ تاريخ تلك الإثنوغرافيا الأوروبيّة الأكثر قربا من العصر الحديث إلى رحلة ماركو بولو (1254 - 1324). وقد كانت النتيجة التي تمخّضت عنها إقامة السّنة عشر سنة في الصّين وصف لها في كتاب بعنوان " عجائب الدّنيا " أو " المليون " غلبت عليه المناظير العجائبيّة والغرائبيّة بما كان آخذا بالاندراج في اختلاق " الشرق العجيب ". ولكن، وحتّى لا تتجاوز ما بات بمثابة العودة التقليديّة، نشير إلى أنّ غزو أمريكا على إثر رحلة كريستوف كولومب (1450 أو 1451 - 1506) لها كان هو المثال الأبرز على تموضع الذات النّاظرة في قلب ما تبتدعه أنظمة العلامات والرّموز من تصاوير للمنظور إليه فيها أمشاج من أوصاف الواقع والأساطير ونبوءات السّحرة وأحلام

(22) منذر الكيلاني، اختراع الآخر في الخطاب الأنثروبولوجي، في : الطاهر لبيب (محرر)، صورة الآخر، مصدر سابق، ص 78.

(23) نفسه، ص 81.

(24) منير السّعيداني، الأخيرة والحرب، الآخر داخل الخطاب وخارجه، في كتابات معاصرة، بيروت، العدد 45، المجلد الثاني عشر، تشرين الثّاني - كانون الأوّل، 2001، ص ص 29 - 34.

المغامرين وهلوسات المبشرين المعتقدين في مهمة تبشيرية
تمدنية نبيلة (25).

جسد ظهور كتاب " الإنسان المتوحش " (26) ما كانت أسطورة
" المتوحش الطيب " تحفره عميقا في متون القصص والروايات
والمرحيات التي تواتر ظهورها عصرئذ مستندة إلى ما كان يستقى
من تلك الأوصاف والأحلام والنبوءات وغيرها، وكانت تلك الخطابات
المنسوجة حول شعوب لم تكن معروفة حق المعرفة تصاغ انسجاما
مع منظور كان يرى فيها ما يريد أن يراه في مجتمعه هو بحيث لم
تكن مادة الوصف مشهود الموصوف بل منشود الواصف. ومهما يكن
من أمر ذلك فقد رستخت تلك الخطابات صورة الشعوب البدائية
والمتوحشة والمفتقرة للكتابة وللمدنية والحضارة وهو ما ظلّ فاعلا
بتأثيره في ما سجلته كتب تاريخ علم الأناسة (27).

2 - فلسفات التاريخ :

مكنت تلك الموصوفات من بناء فلسفات للتاريخ اعتمد أغلبها
الأوليات التالية :

* تسكن هذا الكون إنسانية هي التي تحتلّ مركز أشياء
العالم.

* طبيعة تلك الإنسانية مصير يبني تاريخيا.

* لتكون الإنسان داخل ذلك التاريخ غاية ومنتهى هي الدولة
ذات النمط الغربي.

(25) تزفيتان تودوروف، فتح أمريكا : مسألة الآخر، ترجمة بشير السباعي، دار ابن سينا
للنشر، القاهرة 1992.

(26) Sébastien MERCIER. L'Homme sauvage. Paris 1767, cité in. Jean-Marie AUZIAS.
L'anthropologie contemporaine, P.U.F. Paris, 1976, pp. 23 - 25.

(27) M. CARRITHERS. Why Human have Cultures. Oxford University Press. Oxford. 1992.
Jacques LOMBARD. Introduction à l'éthnologie. A. Colin.

* ينشأ المصير التاريخي من توافق الضرورة (ابنة الطبيعة) والحرية (ابنة الفكر).

* آية ذلك التوافق وتجسده هو الإنسان الواعي والحر، مواطن الدولة الديمقراطية (28).

ولا يكون ذلك الإنسان أبدا ابنا للطبيعة بما أنه ذو تاريخ وهو بالذات تاريخ الثقافة التي ابتدعها هو ذاته (29). ومن الواضح أن فلسفة التاريخ التاريخية هذه تقرّ بنا لا من هيغل وحسب بل وكذلك من ذلك المنظور الألماني للثقافة الذي كتب بصدده وهو أقرب إلى اعتبار الفكر وروح الشعب Volksgeist بما هي ترقّ عن حالة الطبيعة وتدرّج تاريخي أبعد عنها فأبعد.

3 - جغرافيا الحضارات :

حملت الآداب الإثنوغرافية في طياتها معارف جغرافية عيّنت حدود الاكتشافات المتلاحقة منذ توسّع رقعة المعلوم من العالم. كان شاتوبريان (1768 - 1848) من أوائل الرحالة الحديثين وكان في ما خلفه عن رحلته إلى أمريكا (1791) ثم إلى الشرق (1811) ما يدلّ على اعتباره أنّ من مكاسب المعارف الناشئة عن الترحّل ترقّيها بالذات العارفة، وعنده ينشطر التنوّع الإنساني بين الثقافي والطبيعي بحيث يتميّز أهل الشرق من عبرانيين وإغريق وعرب ومصريين بالتاريخ والآداب والفنون والعلوم والحضارة ولكنها غابرة في التاريخ السحيق. ولذلك كانت نبرة أفضلية المجتمع المترقّي في صورته المسيحية التي تجسّدها المجتمعات الأوروبية لا تخفى في كتاباته. كان رأس تلك الجغرافيا إذا هو المتروبول وأجزاؤها مترامية على أطراف القارّات الثلاث إفريقيا وآسيا وأمريكا. وقد تواترت موصوفاتها حتّى حدود

(28) La création des cultures, op. cité. pp. 2 - 6.

(29) Ibid. p. 7.

العشرية الأولى من القرن العشرين شعوبا وقبائل في شمال أمريكا وأستراليا وبعض مناطق إفريقيا والمحيط الهادي بحيث أمكن تجميعه في ما يعرف في الولايات المتحدة الأمريكية بالـ H.R.A.F.⁽³⁰⁾.

كان باشوفون (1815 - 1887) من أوائل الجغرافيين الذين رسموا حدود الثقافات والحضارات وكذلك هنري مين (1822 - 1888). وقد تناول ذلك الحضارات القديمة في أوروبا (الإغريق والرومان) وغير الأوروبية (الهند القديمة).

تجد المدرسة الانتشارية في الإناسة منابعها الأولى في أعمال جغرافيين شأن الألماني راتزل (1844 - 1904) الذين ورثوا تقاليد عريقة طورها نمساويون وبروسيون. وقد كان من تأثير ذلك أن وقع تقسيم الكرة الأرضية إلى مناطق ودوائر وبؤر وغير ذلك من المناظير الجغرافية والمناطقية التي اهتمت بمسارات تنوع الثقافات وامتداداتها في الأمكنة وذلك بدفع من تلاميذ راتزل الذين بدأوا جغرافيين وتحولوا إلى علماء أناسة شأن غرابنار (1877 - 1934) وفرانس بوواس (1858 - 1924). أو أعلام مدرسة فيينا التي كانت تعمل في دائرة ما كان فيلهلم شميت (1868 - 1954) أطلقه من أفكار.

4 - التاريخ الكوني :

بالتوازي مع مناظير جغرافيا الحضارات هذه والتي تتبعا تأثيراتها القريبة، تطورت بحوث تسعى إلى إعادة تركيب تاريخ عام للإنسانية ورسم لوحات تأليفية تربط ما كان يعتقد أنه منابع الحياة الإنسانية مع

(30) Human Relations Area Files وهي عبارة عن ملفات تعنى بالعلاقات الإنسانية منظمة حسب المناطق وقد أنشأ جورج بيتر موردوك جامعا فيه أكثر من 300 ثقافة وأكثر من 700 موضوعة ثقافية (أربعينات القرن العشرين).

راهن الثقافات وواقع الحضارات بما شمل خاصة العادات والسلوك والمؤسسات والفنون والآداب⁽³¹⁾، وأبرز تنوع المجتمعات والحضارات ولكن على خلفية تاريخ واحد للإنسانية هو تاريخ التقدم بما يمكن أن تكشف عنه الدراسات المقارنة⁽³²⁾. ويستعرض كروبر وكلوكهن⁽³³⁾ أعمال جوهان كريستوف أدلونغ باعتبارها مثالا من بين أمثلة أخرى على ما اكتسبه ذلك البحث من قوة دفع بفعل اعتماده الأعمال الإمبريقية والبحثية المتمرسّة.

كان من نتائج هذه الأصول المتباينة في منابعها والمتحدة في اتجاهاتها أن تمخّضت عن صورة للأرض عيّنت جغرافيا الحضارة بين عوالم جديدة وأخرى قديمة وبين شرق وغرب وبين شمال وجنوب، وعن حكاية للعالم روت تاريخ التمدّن من منظورها التطوّري الحداثي وعن فلسفة للإنسان وضعته في مركز الكون تجاه الله وفي مركز العالم تجاه الطبيعة وفي مركز المجتمع تجاه الدولة بما جعله منبعاً للتفكير ومحوراً له في آن معاً. ويوازي تاريخ تكوّن أصول الخطاب الأناسي تلك تاريخ التملّك الرأسمالي الأوروبي لمجتمعاته وللعالم. وكانت محصلة ذلك التاريخ المزدوج مقولات المجالات الحضارية والعوالم الثقافية بتلونات المتفاضلة تراتبا قيميا ومعياريًا وتقسيما فعليا للإنسانية تحتل فيه أوروبا مركز الدائرة مع لاحقاتها وبقية الشعوب الأطراف والهوامش، بحيث كانت تلك الأصول بمثابة الخطيئة الأصلية المحمّلة بعنصرية اختراع الهويات الثقافية وعرقية ابتداء التراث الحضاري التفاضلي.

(31) Introduction à la sociologie générale, op. cité. p. 104 et sqtes.

(32) Ibid. p. 105.

(33) Alfred KROEBER and Clyde KLUCKHOHN. Culture. A. Critical Review of Concepts and Definitions. New York. Vintage Books. 1952.

ج - أزمة أخرية الأناسة :

كان ذلك هو الأساس الذي انبنى عليه التراث الأناسي العالمي. ولقد سبقت الإشارة إلى تواصل آثار ذلك إلى ما تجاوز أواسط القرن العشرين والذي ترتبط ستيناته بوعي متزايد بأزمة الخطاب الأناسي التقليدي سواء أكان تطوريا أم انتشاريا أم ثقافيا أم وظيفيا⁽³⁴⁾. كان توجه علماء الأناسة إلى حلّ تلك الأزمة ضمن تجارب فكرية مخصوصة لعل أهمها كان البنيوية والماركسية والرمزية التأويلية.

1 - ليس من المفيد العودة إلى تفاصيل ذلك ولكن تجدر الإشارة إلى إعلاء البنيوية كما تبلورت لدى كلود ليفي ستروس من شأن النسبية الثقافية⁽³⁵⁾ معتمدة في ذلك :

- * تتعلّق الدراسة الأناسية للأساطير وآداب المائدة ومقولات العقل المتوحّش بإبراز طريقة التفكير التي تشترك فيها البشرية بصرف النظر عن تعييناتها الزمانية والمكانية المخصوصة.
- * إمكانية تعدّد التفسير في ما يخصّ ذلك وبصفة متكاملة.
- * انصباب الاهتمام على العلاقات الناطمة والبنى⁽³⁶⁾.

من الواضح أنّ إرادة الإفلات من وصمة العرقية والتفكير التصنيفي المعياري هي الدافع الأبرز وراء اعتماد هذا المنظور. " إنّ التسامح ليس موقفا تأمليا... إنّ تنوّع الثقافات الإنسانية وراءنا وحولنا وأمامنا... والطلب الملح الوحيد... هو أن يتحقّق هذا التنوّع بأشكال يكون لكلّ

L'anthropologie contemporaine. op. cité (34)

(35) كلود ليفي ستروس، العرق والتاريخ، ترجمة سليم حدّاد، السلسلة الاجتماعية، المؤسسة الجامعية للدراسات والنشر والتوزيع، بيروت، 1997، الطبعة الثالثة.

(36) جون ستروك، البنيوية وما بعدها، ترجمة محمّد عصفور، المجلس الوطني للثقافة والفنون والآداب، سلسلة كتب عالم المعرفة، (206)، الكويت، 1996، ص 39.

واحد منها مساهمة سخية...⁽³⁷⁾. تحقق ذلك في التعلق منهجيا بالشكلانية والتجريد وخاصة في بيئة فكرية ظلت تحت توجيه نظريات العرق واختلاف الخصائص المتأصلة في الأعراق وعند الشعوب منذ أن نشر غوبينو تحليلاته حول تفاوت الأعراق البشرية⁽³⁸⁾، وحصر فيها مارسال موس الحضارة في شعوب بعينها هي بالذات تلك التي تأصل فيها الميراث الإغريقي الروماني⁽³⁹⁾ وطور فيها لوسيان ليفي بروهل تخیلاته للبداية⁽⁴⁰⁾. وبفعل ما أحدثه من تغيير للرؤى بدا ليفي ستروس ممثلاً للتطور الأهم في الأناسة الفرنسية خلال ستينيات وسبعينات القرن العشرين لأنه كان الأقدر على تمثيل تراث تلك الأناسة نفسها وعلى الاطلاع على التراث الاناسي العالمي والاکثر تأكيداً على أنّ الثقافة الإنسانية واحدة مختلفة التجسّدات.

ورغم الإقرار بأنّ التصنيفات التي يمكن أن تقف عندها البحوث في الثقافات المختلفة مختلفة كلّ حسب منظارها⁽⁴¹⁾ فإنّ المجتمعات التي يطلق عليها نعت البدائية أو القليلة التطور تبدو مرتبكة كلياً في إطار العلاقة بين قدرات الإنسان وما يضعه من وسائل آلية تحت تصرفه⁽⁴²⁾ وفي ذلك تبدو الحضارة الغربية الأكثر قدرة من بين الحضارات على التمتع بالفعالية التجميعية لإيجابيات التقدّم الحاصل منذ الثورة النيوليتية أولاً ثمّ لما عقبها من تحسينات⁽⁴³⁾. وبالإضافة إلى تلك الانتقادات الموجهة إلى البنيوية من حيث عدم إقامتها الوزن الكافي

(37) كلود ليفي ستروس، العرق والتاريخ، مصدر سابق، ص 68.

(38) Joseph Arthur Comte De GOBINEAU. Essai sur l'inégalité des races humaines (1853 - 1855), cité in/ L'anthropologie contemporaine, op. cité.

(39) Marcel MAUSS. Sociologie et anthropologie. P.U.F., 1973.

(39)

(40) انظر الهامش رقم 19 أعلاه.

(41) كلود ليفي ستروس، العرق والتاريخ، مصدر سابق، ص 35.

(42) نفسه، نفس الصفحة.

(43) نفسه، ص 49.

للتاريخ بوصفه بالضبط موطن خصوصية الإبداع الثقافي الخاص بكلّ شعب أو ثقافة والتي باتت الآن كلاسيكية، فإنّ بحث ليفي ستروس في معاني ما لاحظته من تضادات (العسل والرّماد، النيئ والمطبوخ، ...) كان يركز على لا معنى العناصر في حدّ ذاتها أي على لا معنى الموجودات الاجتماعية والثقافية أي لا معنى ما كان يبدعه الأفراد وما تخلقه الجماعات في البيئات الحضارية الخاصّة ومسارات تطوّراتها التاريخية⁽⁴⁴⁾.

2 - وبالتوازي مع ذلك وربّما على خلافه كانت خمسينات وستينات القرن العشرين تشهد ما يمكن اعتباره التفاتاً جدياً إلى الجوهر التاريخي للمجتمعات المقصودة بنعت البدائية بحيث يشار إلى البحث في الانقلابات الاجتماعية والتاريخية التي يمكن أن تعترّيها مثلها في ذلك مثل سائر المجتمعات انطلاقاً من ملاحظة حضور التمايزات والنزاعات الاجتماعية فيها والحركة واللاتجانس والتغيّر. لقد كانت مسارات التحرير الوطني وسيرورات البناء القومي والتّغييرات السياسية والاجتماعية والاقتصادية التي كانت تلك المجتمعات مسرحاً لها في منعرجها التاريخي ذاك تكشف أنّها لا يمكن أن تنحصر في دور موضوع الدّرس الأناسي بل يمكن لها أن تكون ذاتاً عارفة ذات توارخ مخصوصة وثقافات متكاملة منها ما يضرب في عمق التاريخ بآلاف السنين.

تزامن كلّ ذلك مع بدايات نقد الاستشراق كما ظهرت في مقالة أنور عبد الملك في مجلّة ديوجان (1963) من جهة ومع بداية التوجّهات التي انبنت عليها المادية الثقافية بما تعتمد من مقاربات تنهض على المعطيات المادية والظّروف العينية وما تبرزه البحوث الميدانية. ولئن كانت تلك التوجّهات موزّعة على ما بدأ به جورج بالاندييه. وومارفين هاريس من بين آخرين وكلّ على حدة فإنّ ما كان

(44) André AKOUN. Structuralisme, structure : in Dictionnaire de sociologie, op. cité.

يجمع بينها هو الاستناد على تراث الأناسة الماركسية كما وردت في تأسيسات فريدريك أنجلز^(4 5) وعلى ما استقاه هو نفسه من كتابات لويس هنري مورغان^(4 6).

كانت وجهة التحليل المادية والمادية الثقافية تركّز على ظروف الإنتاج وإعادة الإنتاج ماديًا وفكريًا مع محاولة التخلص من تلك النزعة التفاضلية التراتبية التي كانت سائدة.

3 - ومن جهة أخرى مثلت الأناسة الرمزية التأويلية أساس انبناء أناسة ثقافية تعتمد المقارنات البيثقافية بالسعي إلى كشف النقاب عن تراتب المعاني المقصودة التي تحفل بها المجتمعات سواء في سلوك فاعليها الاجتماعيين المعبرين لاعبين أو ممثلين أو في إنتاجاتهم الأدبية والفنية والعلمية والاجتماعية عامة.

يحمل " تأويل الثقافات " لكليفورد غيرتز^(4 7) بصمات من يعتني بتفسير تفهّمي بالمنظور الفيبري واهتمامات تداولية تفاعلية يستقيها من مارتن هايدغر ولودوينغ فتغنشتاين. وهو ما يبرز في تتبّعه مقاصد الفاعلين. ومن الواضح أنّ في ذلك ما يمكن اعتباره بمثابة ردّة الفعل على البنيوية بإلاء أهميّة مركزية للفاعلين ضمن أنساقهم الاجتماعية والثقافية المخصوصة من جهة وردّة فعل ثانية على المادية بالإلحاح على الطّبيعة الرمزية للثقافة.

يمكن تركيز الرّمزين والتأويلين على الأساطير والطّقوس ونظريات النّشوء والإبداعات الفنية وكلّ ما يبتدعه الإنسان من بناءات ثقافية وعلى المعاني التي يضيفها عليها من غوص في الأعماق الثقافية والأنساق الرمزية التي تحملها بحيث ينفّث النظر الأناسي على

(4 5) Friderich ENGELS. L'origine de la famille, de la propriété privée et de l'Etat. Editions sociales. Paris, 1975.

(4 6) انظر الهامش 17 أعلاه.

(4 7) Clifford GEERTZ. The Interpretation of culture (1973).

ما في الثقافات من تنوع. يبدو تحليل الثقافة هاهنا علما تأويليا إلا أنه يركّز على الدلالات الموروثة ولا يفتح على تأثيرات الثقافات وينفصل، وهذا هو الأهم، عن متغيّرات الواقع الاجتماعي وهو ما يقطع النظر في الخصوصيات الفعلية التي تنفرد بها كلّ ثقافة⁽⁴⁸⁾.

مسحت هذه التوجّهات العشريّات الأربعة اللاحقة لأواسط القرن العشرين وقد انبنت أساسا على ما يمكن اعتباره وعيا شقيا بأزمة أخيرة الأناسة التي أظهرت عجزا مزمنّا على إدراك التنوع الثقافي الإنساني وخصوصيات المجتمعات في ما تبنّيه من أنساق ورموز ومعانٍ وما تتداوله من أشياء وظواهر وتتعاطى معه من كائنات بحيث كانت تقطع النظر إمّا عمّا يخص تواريخها المخصوصة لتحشرها ضمن ما يصوّر على أنه تاريخ إنساني شامل أو عن آليات انبثاقها المتفرّدة فتختزل في ترسيمات جاهزة أو عن طبيعتها الحيّة والتاريخية المتحرّكة بحيث تصوّر على أنها جامدة لاتاريخية أو عن نزاعيتها وتغيّرها الدائمين فتتعت باللاتطوّر والثبات. ويكمن في أصل ذلك ما تناولنا بعض جوانبه من موروث.

وقد تزامن ميلاد ذلك الوعي الشقي وتشعب مفرداته مع التراجع الحاد الذي عرفته النظريات التفسيرية الكبرى ودخولها أزمت نظرية ومنهجية عميقة من ناحية واستنفاد فرص اكتشاف مجتمعات مجهولة يمكن أن تكون مواضيع بحث بكر. وقد لعب التاريخ الاستعماري وما بعد الاستعماري⁽⁴⁹⁾ دورا محددا في الانطفاء التدريجي لما كان يعتقد أنه غرائبي وعجائبي ومعنى ما مؤسس

(48) الطاهر لبّيب، الثقافة والمجتمع، تفكّك العلاقة وتعليق الدلالة، في الفكر العربي المعاصر،

العدد 118 - 119، مركز الإنماء العربي، بيروت، ربيع - صيف 2001، ص 26.

(49) انظر في هذا الصدد ما تشهده الدراسات الأدبية والفنية والنقدية في الأدب المكتوب باللسان الإنكليزي لما يعرف بالدرسة ما بعد الاستعمارية من تطويعات على أيدي إدوارد سعيد وشينوا آشيبي وهومي بابا.

لمشروعية الأناسة. وليس أدلّ على عمق ذلك من الأزمة التي يعيشها " متحف الإنسان " في باريس ⁽⁵⁰⁾.

د - آفاق :

يتطوّر بالتوازي مع تأسيس الانتقادات المشار إلى بعضها نزوع العديد من اختصاصي الأناسة إلى التركيز على العودة إلى مجتمعات الباحثين الأصلية وأتخاذها مواضيع للدراسة ⁽⁵¹⁾، وكذلك ظهور بعض الاجتهادات الأنثروبولوجية المحلية. ولئن كان ذلك ينبئ عن اتجاه نحو إعادة بناء حقل الدراسات الأنثروبولوجية فإنّ تأسيسات تلك النظرية لا تزال تعيش تحت وقع عدم إنجاز النقد الجذري الذي تحتاجه الأنثروبولوجيا حتّى تبدأ بناء مشروعيتها العلمية الحقّة ومن حقّ الجميع التّساؤل حينئذ عن الفائدة العلمية والعملية من مثل هذه الاختصاصات المعرفية ⁽⁵²⁾.

لا يقف التّساؤل عند الحدود المعرفية فلقد تنبّهنا طوال تقصّينا لتاريخ الخطاب الأنثروبولوجي في الثقافات والحضارات إلى ما يكتنف ذلك التّاريخ من التّلبّس بالسياسة والإيديولوجيا والمصالح الاستراتيجية خاصّة وأنّ الخطابات المعرفية في الحضارات أكّدت منذ ما لا يزيد عن العقد وعلى إثر ما سمّي بحرب الخليج الثانية وبمناسبة ظهور مقال صامويل هانتغنتون ثم كتابه أنّها محط نظر الدّراسات الاستراتيجية وبفعالية تتجاوز بكثير جدّاً فعالية النّظر المعرفي المنقطع إلى العلم.

(50) المتحف الذي كان افتتح سنة 1938 وارثا بذلك المتحف الاثنوغرافي (1880) وكان يمثّل المركز النّابض للإثنولوجيا (حسب الاصطلاح الفرنسي) يعيش أزمة إدارية وعلمية ومالية على قاعدة تناقص أهمية ما كان يضطلع به قد تؤدّي إلى غلقه. انظر أصداء ذلك في جريدة لوموند الفرنسية ليوم الخميس 13 ديسمبر 2001.

(51) N. JOURNET. Les ethnologues sont dans la ville, in. Sciences Humaines, 1890-2000, un siècle de sciences humaines, n° 30, sept. 2000, pp. 118-119.

(52) M. CARRITHERS. Why Human have culture, op. cite.

ولقد مكّن التاريخ المستندين إلى تلك الفعالية من فرصة لمزيد تعضيد شرعية أقوالهم وتبريراتها النّفعية ⁽⁵³⁾ ضمن ما يسمّى بالحرب ضد الإرهاب. تمثّل أجواء الحروب الإطار الأمثل لتبادل الثقافة والسياسة العلمية أدوار المسوغ والمسوغ به ⁽⁵⁴⁾ وهي أجواء تضيق فيها الحرية الأكاديمية بمعناها الخاف فما بالك بسعة النّظر التي تتمكّن من الإفلات من أسر لحظة التّواجه التاريخيّة ⁽⁵⁵⁾.

قد يكون من المبالغة القول فيما يهّمنا هاهنا من الاعتناء بالخطاب الأناسي المتعاطي مع التّنوّع الثقافي الإنساني أنّه يتجاوز منعرجا تاريخيا مصيريا ولكن اجتماع العناصر التي عدّنا في منتهى ما هو معروض هنا يجعله في مفترق طرق واضح الجسامة. ولعلّ تعميق ما أشرنا إليه من مراجعات نظرية خاصّة من منظور حاجة الإنسانية إلى بناء ما يجعلها تدرك فعلا ذلك التّنوّع الثقافي الإنساني من زاوية المعرفة الحقيقية لا من زاوية الاختراع باعتباره ثراء لها هو أحد ضمانات مستقبلها إن لم يكن أخطرها. جوهر السّؤال يمس بالمعرفة من حيث هي إمكان تاريخي - اجتماعي منشود ولقد كان سلاح النّقد فعّالا دائما في البحث عن شروط تحقّق ذلك الإمكان وإن في حدود، ولكن تلك القولة الشّهيرة المؤكّدة على أنّ ليس بإمكان سلاح النّقد تعويض نقد السّلاح تجد لها قي ما نرى تبريرات بحيث نكاد نعجز عن تفادي سماع دويّها الملحاح اللجوج.

ينبني اختراع الهويات وبنائها أيضا على ما يمكن أن تستجمعه الحركات الاجتماعية من مقدرات مادّية ورمزية وتحديدها غايتها التاريخية ونماذج المجتمعات التي تسعى إلى بنائها في لحظة تاريخية

(53) انظر في ترابط الخطابات المعرفية بالفعالية العملية Jean-François LYOTARD. La condition postmoderne. Cérès : Editions. Tunis, 1994.

(54) انظر الهامش 24 أعلاه.

(55) انظر ملف مجلة الآداب البيروتية "أمريكا ضد أمريكا"، عدد نوفمبر - ديسمبر 2001.

مواتية للتغيير الاجتماعي⁽⁵⁶⁾. ولقد أشرنا في معرض تأريخنا لاختراع الهويات الحضارية والثقافية كما وردت في الخطاب الأناسي إلى أن ذلك ينبني على حركة اجتماعية تاريخية هي حركة بناء المجتمع الرأسمالي التي لم تستوف بعد على ما يبدو اندفاعاتها التاريخية مواتية المراحل والحلقات. ويعني ذلك أن ما نحن بصدده في آخر هذا البحث في آفاق الخطاب الأناسي يحتاج نظرة معمقة في ما يعترى المجتمع الحاضر لذلك الخطاب من حركة أو حركات تغيير⁽⁵⁷⁾ في ظرف العولمة الجارية وهو ما يمكن أن يكون موضوع نظر آخر.

(56) منير السعيداني، الحركات الاجتماعية وتمثل الهويات، مقدمات في علم اجتماع الهوية والأخيرة، في المجلة التاريخية المغاربية، السنة الثامنة والعشرون، العددان 102 - 103، مارس - أذار 2001، الصفحات 277 - 300.

(57) Stefan Leller et Verena Muhlberger. Pierre Bourdieu. Sociologue énervant (entretien), in (57) Wochen Zeitung du 11 - 05 - 2000 ? trad. Véronique Gola.

وفيه بحث في آفاق الحركات الاجتماعية المعاصرة للعولمة في أوروبا.